

СЕКЦИЯ 6 КУЛЬТУРОЛОГИЯ РЕЛИГИИ

УРОВНИ ОФИЦИАЛЬНОЙ И ПОПУЛЯРНОЙ РЕЛИГИИ: ВОЗМОЖНЫЕ КОНЦЕПТУАЛИЗАЦИИ ИХ СООТНОШЕНИЯ

А. В. Саранин

Киев, Украина

Наименования «официальная» и «популярная» религии являются маркерами разных уровней актуализации религии в обществе. Их условное выделение обусловлено как процессами, происходящими в социуме и влияющими на его конфессиональное поле, так и изменениями, происходящими в самих религиозных системах.

Учение об уровнях актуализации религии является одной из недостаточно разработанных тем теории религии. Среди религиоведов его концептуализации еще не стали предметом обстоятельного изучения. Иногда представления о тех или иных уровнях религии воспринимаются как сами собой разумеющиеся и, соответственно, не нуждающиеся в излишних теоретизированиях.

Большинство исследователей настаивают на наличии двух уровней актуализации религиозной традиции. Речь идет об официально признанной религии и религии популярной, или народной. При этом их оппозиционность демонстрируется либо посредством критериев соответствия или несоответствия вероисповедному эталону, либо в перспективе адресации элите или народным массам.

Оппозиционность двух уровней функционирования религии предполагает разнообразие их контекстуальных эквивалентов. В научной литературе частотными эквивалентами являются следующие: религия элиты – религия масс; интеллигентизм элиты – народное благочестие; религия церковников – религия мирян; религия ученая – религия наивная; книжная религия – фольклорная религия; религия утонченная, изысканная – религия обыкновенная, вульгарная; религия организованная – религия неорганизованная; религия городская – религия крестьянская.

Такое разнообразие оппозиций является основанием для существования вариативных описательных концепций, авторы ко-

торых зачастую настаивают на принципиальном несоответствии двух уровней актуализации религии. Более того, их оппозиционность считается своего рода методологическим минимумом, необходимым для обсуждения проблемы популярной религии. Можно согласиться с мнением Ф.-А. Изамбера, для которого «разговоры о популярной религии всегда предполагают ее противопоставление чему-то другому, ее переводение в другую форму религии»¹.

Оппозиционность двух уровней актуализации религии необходимо учитывать при реконструкции своеобразной вертикали модификаций их конфессионального проникновения. Стоит ли утверждать о взаимовлиянии официальной и популярной религий? Или популярная религия оказывается отклонением от стандартов официальной религии?

По сути, речь идет о релевантности выделения определенных уровней религии в соответствии с какими-то четкими критериями. Попутно возникает потребность в изложении особенностей корреляции между официальной и популярной религиями, что, в свою очередь, предполагает решение проблемы их семантической идентификации.

Официальную религию правомерно идентифицировать как систему вероисповедных, ценностных, нормативных и культовых положений, учрежденных институцией, функционирующей в конфессиональном поле общества, ограниченного рамками определенного исторического периода. Зачастую официальная религия представляется функционально идентичной нормативной парадигме конфессии, занимающей господствующее положение в реалиях социума.

Культивируемый официальной религией нормативизм предназначен обеспечивать ее престижность в конфессиональном поле социума. Подобная престижность свидетельствует, с одной стороны, о завершенной институционализации религиозной традиции, а с другой, – о ее весомом теоретическом потенциале. Таковой потенциал обеспечивали представители элиты, – богословы, авторитетные священники, монахи. По поводу идентификации понятия «элита». По мнению Р. Шрайтера: «понятие “элиты”» обозначает утонченные богословием размышления не-

¹ Isambert François-André. Le sens du sacré: fête et religion populaire. – Paris, Ed. de Minuit, 1982. – P. 13.

которых верующих, противопоставленные более примитивному уровню понимания большинства приверженцев определенной религиозной системы»¹. Для Е. Смилянской элита – «прежде всего образованная часть духовенства и ученых мирян, имевших представление о целостности христианского учения и следовавших догматике и уставу»². При определении этого понятия следует учитывать историко-культурный контекст его употребления. В таком случае элитой были гуманисты эпохи Возрождения, т. е. культурный слой, представленный свободными и образованными людьми. Или элитой стоит считать всех, владеющих латинским языком в западноевропейском средневековом про- странстве?

В конечном итоге официальная религия должна быть образ- цом для популярной религии, иначе ее функционирование те- ряет смысл. Естественно, что представители элиты пытаются всячески образумить носителей популярной религии, а ее про- явления считают смесью поверхностных верований и суеверий. Для большинства из них популярная религия считается потенци- альной девиантностью.

Насколько целесообразно рассматривать популярную религию как отклонение от нормативных требований официальной рели- гии? Такой вопрос приводит к необходимости раскрыть ее семан- тический горизонт. Конструкт «популярная религия» существует в единственном числе. Но его единственность предполагает не только очевидную множественность модификаций, но и мно- жественность вербальных соответствий. К последним относят- ся такие взаимозаменяемые термины, как «народная религия», «фольклорная религия», «общая религия», «массовая религия», «обыденная религия», «обыкновенная религия», «народное бла- гочестие», «народная вера», «частная религия», «религиозные практики», печворк-религия и т. п. Семантически родственные термины оказываются либо возможными спецификациями попу- лярной религии, либо обладающими эффективными оттенками, либо являются интервальными, либо содержательно дополняют, абсолютизируют некоторые аспекты этого феномена. Стоит от-

¹ Шрайтер, Р. Дж. Формирование локальных богословий / Р. Дж. Шрайтер. – СПб: «Библия для всех», 2005. – С. 162.

² Смилянская, Е. Б. Волшебники. Богохульники. Еретики. Народная религиозность и «духовные преступления» в России XVIII в. / Е. Б. Сми- лянская. – М.: «Индрик», 2003. – С. 14.

метить преимущественное употребление в научных кругах конструкта «народная религия».

Разнообразие форм проявлений популярной религии нуждается в их упорядочивании. Оптимальной для антропологов, фольклористов и социологов религии стоит признать типологию Ф.-А. Изамбера. Французский социолог в ее семантическое пространство включает: 1) традиционные формы поклонения и веры, претерпевающие эрозию вследствие привязки к конкретным историческим носителям...; 2) маргинальные формы веры и религиозной практики, охватывающие весь спектр «судьбоносных» моментов человеческой жизни, свидетельствующих о «магических» практиках преодоления...; 3) массовые религиозные феномены, к примеру, паломничество или процессии...; 4) религиозные праздники, являющиеся центральным аспектом народного благочестия...; 5) связь с древними литургическими формами, подчеркивающими консервативный характер народной религиозности и проявляющимися главным образом в старых ритуальных формах и устных формулах¹.

Разнообразие таковых форм проявления популярной религии является основанием для существования в научных кругах определенных рецепций и толкований в интервале между мизерабилизмом и популизмом. Традиционным остается восприятие популярной религии как представлений, верований, обычаев и практик, характерных для повседневной жизни верующих. Таким образом, популярная религия исчерпывается семантикой традиционной религиозности народа. Иными словами, речь идет об актуализации жизненного, практического уровня какой-то вероисповедной традиции.

Итак, в объем феномена «популярная религия» входят такие формы религиозной жизни, которые находятся вне сферы влияния официально принятого вероучения, норм, ценностей, культа, регламентированных определенной институцией. Тогда вполне объяснимым является устойчивое среди исследователей искушение воспринимать все явления популярной религии как извращенные формы официальной религии. По утверждению А. Панченко, «то, что не имеет официального конфессионального

¹ Isambert François-André. Le sens du sacré: fête et religion populaire. – Paris, Ed. de Minuit, 1982. – P. 8–13.

статуса, провозглашается нерелевантным религии как таковой»¹. Впрочем, стоит ли отказывать феномену популярной религии в принадлежности к религии как таковой?

Традиционное восприятие популярной религии является следствием доминирования в научных и богословских кругах одной из возможных моделей ее корреляции с официальной религией. Речь идет о модели, условно идентифицированной как дихотомическая. Примечательным является ее применение в произведениях П. Древса, М. Вебера, Д. Йодера, К. Томаса, Ж. Делюмо, Р. Таулера, Р. Шрайтера. В частности, Д. Йодер определяет народную религию как «совокупность всех тех взглядов и практик религии, которые существуют у людей вопреки и наряду с собственно богословскими и литургическими формами официальной религии»². К этой модели также относятся идентификации популярной религии как упрощенного, содержательно выхолощенного, или извращенного варианта книжной, церковной веры. Отсюда и эффект семантического обеднения таковой понятийной конструкции, по сути ставящий под сомнение ее статус полноценной религии. В любом случае культивирование дихотомической модели способствует семантическому сужению конструкта «популярная религия» и перенесению в ее сферу чрезмерно формализованных практик, суеверий, а иногда и форм равнодушия.

Естественно, что возможны варианты, свидетельствующие о формах вассалитета популярной религии в ее противопоставлении официальной. Она может изменяться под влиянием официально признанной в обществе религии, но никогда не будет поглощена последней; либо сохраняет относительную самостоятельность, а не самобытность, пребывая под «нормативным колпаком»; либо ее практические формы обречены на выживание в конфессиональном поле и т. д.

Следующая модель соотношения «популярной религии» и официальной заслуживает наименования «романтической». Ее наброски можно обнаружить в «Исповеди савойского викария» Ж.-Ж. Руссо, в так называемой катехизисе «естественной религии», – внецерковной, наивной, свойственной простакам. Такая

¹ Панченко, А. А. Христовщина и скопчество: фольклор и традиционная культура русских мистических сект / А. А. Панченко. – 2-е изд. – М.: ОГИ, 2004. – С. 207.

² Yoder, D. Toward a Definition of Folk Religion / D. Yoder // Western Folklore. – 1974. – Vol. 33, № 1. – P. 2–15.

религия является подлинной религией народа, влияние которой церковь всячески сдерживает. Значит, по мере избавления от деструктивного влияния церкви раскрывается естественная религия, способствующая оптимизации человечества. Подчеркну, – в свете романтической модели происходит перекрывание семантических пространств «народной религии» и естественной религии.

Другие варианты романтической модели корреляции народной религии и официальной можно найти в произведениях Й. Г. Гердера, М. Нильссона и Х. К. Сканноне. Для Й. Г. Гердера *Volksreligion* – это кладезь изначальных, традиционных, патриархальных верований, представлений и обычаев человечества, претендующих на воплощение подлинной веры. Их носителем провозглашается народ, уподобляемый иногда человечеству.

Еще одну модель корреляции двух уровней актуализации религии уместно именовать синкретической. Речь идет о конвенциональном восприятии научным сообществом народной религии как системы религиозных представлений, в которой, кроме автохтонных элементов наличествуют архаические пласты какой-то религии, ее этническое восприятие и сама религия в ее канонической форме¹. Эта модель получила особое признание в кругах этнологов, фольклористов и антропологов. В частности, она представлена в публикациях Э. Даффи, Л. Приммиано, Р. Мансели, А. Панченко, М. Гримич. В частности Л. Приммиано, описывая «актуальные верования людей», предлагает конструкт *vernacular religion*, определяя ее как «религию, какой она представляется в жизни; как люди контактируют с ней, воспринимают ее, толкуют, практикуют»². Обобщая, – она уподобляется «повседневной религии», или тому, что уместно называть «каждым днем религии»³.

Однако использование синкретической модели способствует актуализации чрезмерного эклектизма, предполагающего смешение разнообразных элементов вероисповедания, культовых предписаний и даже обычаев. Иначе говоря, эклектизм разруша-

¹ *La religion populaire dans l'Occident Chrétien: approches historiques / Sous la direction de B. Plongeron. – Paris: Beauchesne, 1976. – P. 16–17.*

² *Primiano, L. N. Vernacular Religion and the Search for Method in Religious Folklife / L. N. Primiano // Western Folklore. – 1995. – Vol. 54, № 1. – P. 44.*

³ Там же.

ет семантическое пространство популярной религии. С другой стороны, последовательный синкретизм ставит под сомнение методологическую стратегию, в основании которой лежит четкое различие официальной и народной религии. Более того, применение этой модели объективно предполагает отсутствие практик, выражающих «официальную религию» в ее чистом виде.

Учитывая вышеизложенные положения, предлагаю обобщения по поводу соотношения таких разных уровней актуализации религии.

1. Конструкт «популярная религия» следует признать идентификатором повседневного уровня религиозной жизни, с ее адаптированными к реалиям верованиями, представлениями, взглядами, нарративами, практиками и даже обычаями. Напротив, официальную религию стоит определить как исходящую из стандартов теоретического уровня вероучения, норм, ценностей, практик и институций. При этом она стремится сохранить в обществе конфессиональную престижность и репутацию.

2. По конфессиональным параметрам популярная религия, несмотря на свойственную ей эклектичность, все-таки соответствует статусу религии как таковой. Идентификация ее как маргинальной, либо как полноценной зависит от определенной методологической стратегии исследователя. Официальная религия, в свою очередь, обречена на поддержание идеальной конфессиональной модели, которая, контактируя с действительностью, претерпевает неминуемого «заземления».

3. Популярную религию не стоит оценивать исключительно с позиции инсайдеров официальной религии, в свете которой корреляция двух уровней религии рассматривается в интервале между поглощением и терпимостью. Продуктивными стоит признать изучение популярной религии также с позиции ее инсайдеров и с позиции извне.

4. Множественность эквивалентов популярной религии оказываются методологически оправданными только в перспективе определенного контекста и релевантных критериев их употребления.

5. Понятия «популярная религия» и «официальная» следует считать условными операциональными конструкциями, позволяющими вскрывать конкретные содержания какой-либо

религии, функционирующей в определенном обществе. Такие конструкты представляются скорее идеологически обусловленными, чем содержательно наполненными.

ФЕНОМЕН НОВОЙ РЕЛИГИОЗНОСТИ: ФИЛОСОФСКО-АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ

Г. С. Медникова

Киев, Украина

Актуальность. Важность изучение религиозности в повседневной жизни связано с тем, что именно здесь закладываются глубинные, трудно разрушимые основания общества. Религия на протяжении столетий способствовала консервации традиционных ценностей в быту, обычаях, трудовой этики, общественном поведении, под ее воздействием сложились национальные культуры, государственность, устойчивый образ жизни. Как хранитель культурных традиций и духовно-нравственных идеалов религия сегодня выступает цивилизационным идентификационным критерием, помогает соотнести себя с определенной культурной традицией и, в то же время, организовать индивидуальное бытие. Религиозное самоопределение существенно влияет на формирование социально-политических, культурных предпочтений.

Состояние разработки проблемы. В 1967 г. Томас Лукман в книге «Невидимая религия» обратил внимание на принципиальное изменение формы проявления религиозности в обществе, когда на фоне резкого спада организованных форм религиозной жизни возрастает индивидуальный интерес к религиозному как духовному фактору. Он подчеркнул, что секуляризация не ведет к отмиранию религии, а меняет формы ее существования. Саму религию Лукман предложил трактовать как «всеохватывающую систему смыслов»¹. Во второй половине XX в. сущностную функцию религии стало выполнять мировоззрение, причем, индивидуальное мировоззрение, поэтому необходимо изучать не столько общественные, сколько персональные формы религиозности, связанные с повседневной жизнью.

В 1983 г. Эдвард Бейли развил идеи Лукмана в статье «Имплицитная религия современного общества: указания и призыв к ее

¹ *Luckmann, T. Invisible religion / T. Luckmann. – N. Y. Mac Millan, 1967. – P. 53.*